

## アナトール・フランスにおける価値交換

水 野 綾 子

アナトール・フランスの作品群は、総体としては非常に常識的な印象を与える。確かに、彼の導き出す結論は、様々な立場の意見の平均化であり、多様性を許容し得る範囲の結論でしかない。しかし、彼は、結論に辿り着くまでの道のりを、むしろ逆方向の発想をもって踏破するのである。彼が目指すのは、結論の常識ではなく、その常識を提出するまでの過程なのだ。すなわち、一つの事実に対し、出来得る限りの、物の見方を示し、その可能性の広がりを見せる過程が、彼の作品である。従って、予め定型化した価値というものは存在し得ず、必ず懐疑の視線が投げかけられるだろう。ここでは、フランスが、常識的な発想においては、すでに価値の定まったものに対し、その価値を切りくずし、あるいは高めて見せながら、一元化した価値の中に別の可能性を読み取る方法を検討してみたい。これは、定型化した事物の内容を裏返すことであり、その価値内容を別の価値と交換する行為である。

## I

### 昔話の破壊＜赤頭巾は必ず狼に出会うか＞

アナトール・フランスの初期のコント《Fanchon》<sup>(1)</sup>は、子供たちに伝統的な《Le petit chaperon rouge》の筋書きを思わせるに違いない。冒頭から、読み手は何か事件の起こることを期待するが、著者自身その期待を促しながらも、次のように釘を刺す。

Mais Fanchon n'a pas, comme le petit Chaperon rouge, cueilli des noisettes dans le bois. Elle est allée tout droit son chemin et elle n'a pas rencontré le loup.<sup>(2)</sup>

主人公ファンションは、危険な自にもあわず、無事に祖母の家に到着し、そしてまた、寄り道をせずに帰宅する。つまり《Fanchon》は、狼に出会わなかった赤頭巾が、一日をどう過ごしたかを見せるコントだ。しかも、主人公の女の子は、身の程を知り、小鳥に変えられた王子のおとぎ話を聞いても、雀の群舞の中に王子を捜しはしない。

Cependant elle se dit que tous les oiseaux ne sont pas des princes; que les oiseaux de son village sont des villageois et qu'il pourrait bien se trouver parmi eux un petit gars de la campagne, (...), et portant dans son cœur, (...), l'amour de la petite Fanchon.<sup>(3)</sup>

一人の赤頭巾が親の言いつけに背いて、狼の犠牲と化すには、何十何百の狼に出会わない女の子がいたのである。その平凡な事実が、赤頭巾のプロットを頭に叩き込まれた者には、むしろ奇異に映る。フランスがファンションのありきたりな一日を描くのは、より現実的な可能性を示すためだ

けではなく、既成の定型化した筋書きを打ち砕くためだ。一つの行為・出来事が包含し得なかった別の可能性・事件は、発現しなければ、振り向かれもしない。物語の波乱——つまり、人目を引く面白さ——と現実性という二つの次元のどちらを選択するかで、《Le petit chaperon rouge》と《Fanchon》の価値は交換可能となる。もう一つの価値、もう一つの可能性——忘れられてしまった物語——に光を当てるのが、フランスの思考の特色であり、作品の作法である。

必然から偶然へくピラトは忘れた>

アナトール・フランスの手法が埋れた可能性の掘り起こしである以上、彼は《絶対》には疑いをさし狭むし、読者の好奇心は肩すかしを喰う。奇蹟は、わずかの確率と呼びならわされ、歴史の必然は偶然と言い換えられる。

彼は抽象性・絶対といった概念を嫌い、形而上学とカトリックの敵であったが、それでも弱者に宗教が必要であるとは認めていた。<sup>(4)</sup>その点から、彼が制度としての教会を攻撃していたのは当然だが、と同時に《唯一絶対の》神そのもの、すなわちキリスト教自体が彼の懐疑の対象となる。キリスト教に対する論戦のコントとしては、常に《Le Procureur de Judée》<sup>(5)</sup>が引き合いに出されるが、この作品は、宗教そのものは議論の中心的主題ではなく、ラミアとユダヤの太守ピラトの数十年ぶりの会見をつづったにすぎない。形式的には、最後にピラトのつぶやく台詞一言と、この作品の発表された日付<sup>(6)</sup>だけが、キリスト教に投げかけられた皮肉である。

—Jésus ? murmura-t-il, Jésus le Nazaréen ? Je ne me rappelle pas.<sup>(7)</sup>

ユダヤ人の要請にしぶしぶ応じたピラト<sup>(8)</sup>が、キリストを十字架にかけることに手を貸しても、ピラト自身にとっては数多くの事件の一つにすぎ

ず、キリスト教の勝利は歴史上の偶然にすぎないと解釈される。この論法で、フランスはキリスト教の絶対の価値を切りくずし、相対的な価値と交換しようとする。<sup>(9)</sup>

《Le Procureur de Judée》において、最も重要な、かつ一番強い衝撃を与える語はピラトの最後の言葉であり、この語の強烈なメッセージゆえに、この作品はその場で終結せざるを得ない。フランスが、いくら（...）*ma mémoire n'est point affaiblie*.<sup>(10)</sup> というピラトの自慢を伏線として用意しても、最後の台詞の補強とは感じられない程である。しかし、この作品は、最後の二行のためにあるのではなく、逆にこの言葉によって構造を破壊されるのだ。もし、この二行がなければ、読者はラミアとピラト——その名によって、イエス＝キリストの贖罪を思い描くことは避けられないとしても——の対話のはっきりとはしない議論全般の印象を消さないだろう。エルネスト・ルナンの言うように、ラミアに注目し<sup>(11)</sup>、彼の中にアナトール・フランスの懐疑を見、ピラトの内に行政官の抑圧的な善意を読み取るはずだ。

—C'est une grande question, dit Lamia, de savoir si l'on doit faire le bonheur des hommes malgré eux.<sup>(12)</sup>

上のようなラミアの発想、また、

—Il est sage de ne mettre ni crainte, ni espérance dans l'avenir incertain. Qu'importe ce que les hommes penseront de nous?<sup>(13)</sup>

といった歴史観からも、作品を味わうことは可能だろう。ラミアとピラトは、その思想において相反しながら、しかも強い対立は示さず、あたかも斜めの方向から向かい合ううちに、ふと並んでいたかと思わせる程の角度のずれしか表現しなくなる。老いた二人を包む空気は、不透明で思考の呼

吸を妨げさえしており、論戦とは意識されない対話のうちに、何事も完全には肯定も否定もされない人間の姿が埋没して行く。

これらの隠やかな言葉は、最後の一言で、消し去られ、しかも破壊の一言自体も、それまでの言語と何ら変りのない語り口と状況の中で発せられたふりをし続ける。しかし、ピラトが忘れていようと、歴史を越えてしまった読者は、最後の二行の重大さにしか視線を向けられない。ピラトの側からすれば、この二行も、太守時代の他の思い出話と、言語としては同じ次元で提出されているのだが、内容的には重大な価値の偏差を見せつける。アナトール・フランスの短編作品の中では、《Pendue》と三度発せられた語が女を一人殺し、<sup>(14)</sup>

“Le jour de la naissance d’Alexandre Sévère, une poule appartenant au père du nouveau-né pondit un œuf rouge, présage de la pourpre impériale que l’enfant devait revêtir”<sup>(15)</sup>

という一文が一人の男を発狂させ死に至らしめる。また、キリスト教の伝説を語った、そのままの筋書きに、フランスは全く別の意味内容を持つ詩を数行付け加えて、瀆神のコントを作り上げた。<sup>(16)</sup> 言葉が、どの強度を負っているか、さらに負わされた強度が、受信者にどれだけの効果を与えているか、といった価値は、かなりの程度にまで変換され得る。また、人々の中に定着した価値と意味内容を、たった数行の言葉で、すっかり入れ替えてしまうことも可能なのだ。フランスが作品の構造の均衡をくずしてまで見せる、言語の強度の変換は、些細な事柄が、重大な効果を持つという価値交換の好例である。

絶対物の相対化＜罪の女マリアはイエスをしのぐ＞

四方山話の進むうちに、ラミアがイエスのことを思いついたのは、自分の会ったマリアの美しい肢体に思いを馳せたからだ。このキリストの足に

香油を注ぎ罪を悔いた女<sup>(17)</sup>は、イエス本人よりもずっと詳しく語られ、しかも悔い改める前の姿で示される。罪の女マリヤを官能的に描く所にもアナトール・フランスの反キリスト教の態度が読み取れるが、それにも増して、キリストを一人のただの人間としてしか扱わず、マリヤとの対比において、キリストの絶対的価値をくずそうとする姿勢が浮び上がる。

一つの絶対的価値のまわりに他の類似物を配置することで、絶対物を相対化し、価値の変換を謀るのは、アナトール・フランスの手法によく見られる。愛国主義者たちの陣営に利用されたジャンヌ・ダルクのイメージを変換しようとしたフランスは、医学的な意味では精神疾患に注意の払われなかった中世に、幻視者としてのジャンヌを描き出した。<sup>(18)</sup> ジャンヌに関するフランスの論評はかなりの部分で矛盾を見せるが、<sup>(19)</sup> 彼は、ジャンヌの得た声が自分の考えのこたまである、<sup>(20)</sup> と表現し、記述の視点の中心をジャンヌに置かない。事実に保証を求めるせいか、兵糧などに関する数値が作品全体に散りばめられ、*Elle ne conduisait pas les gens d'armes; les gens d'armes la conduisaient (...)*<sup>(21)</sup> といった皮肉とともに、ジャンヌの奇蹟を偶然と呼び換える。しかし、フランスが最も心を砕いて描写するのは、彼女の他にも予言者や聖女の類のあったことだ。<sup>(22)</sup> それらの聖女たちの間に現実のジャンヌは埋没し、奇蹟の効果は弱められる。

キリスト教に対しては、フランスは、記述の中に異教の要素を並置しながら、キリスト教の絶対性を相対化しようとする。聖別されてしまった牧羊神<sup>(23)</sup> や、異教の風習との戦いに疲れる原始キリスト教の僧<sup>(24)</sup>、アダム最初の妻リリス<sup>(25)</sup>、といったキリスト教と異教の混合は、随所に見られる。この相対化は、単にキリスト教の価値を低下させるだけではなく、キリスト教の中に異教の影や瀆神を読み取る技術を教えてしまう。ダイアナを崇めていた少女たちが、キリスト教の神に祈りを捧げるとしても、<sup>(26)</sup>

それは信仰の対象の変換にすぎないと思わせて、読者を瀆神に導く。

役割交換＜神から人間へ＞

誘惑される修道僧という十九世紀に流行した主題を持つ *Thais* の中で、主人公タイスは、

(...) elle croyait à tout. (...) Elle croyait en Jésus-Christ et en la bonne déesse des Syriens; elle croyait encore (...) qu'une femme inspire l'amour en versant un philtre dans une coupe qu'enveloppe la toison sanglante d'une brebis.<sup>(27)</sup>

という瀆神の理由から神の妻となる決心をしたが、ここでは、唯一絶対であるはずの神は完全に相対化されてしまっている。彼女は、官能を越えるものに対する好奇心から、キリスト教に近づく。<sup>(28)</sup>

—Moine, demanda-t-elle, si je renonce à mes plaisirs et si je fais pénitence, est-il vrai que je renaîtrai au ciel avec mon corps intact et dans toute sa beauté?<sup>(29)</sup>

と自らの肉体の美を肯定したままであり、彼女を神のもとへ導くパフニウス自身も、これをとがめない。ところで、パフニウスは、タイスを美しいまま神に捧げることを誇り——すなわち自らの犠牲において——に思うが、<sup>(30)</sup> 彼の心には、誰も愛さないがゆえに、誰にでも身を任せる彼女を、他の男の手から神に渡す、という嫉妬から発した大義名分がある。その復讐の快感はタイスを守るふりをして発せられた —*Impie, s'écria-t-il, crains de mourir si tu touches à celle-ci: elle est sacrée, elle est la part de Dieu*<sup>(31)</sup> の言葉の中に潜む。この時点で、パフニウスは神を人間の代理とみなすことによって、神を冒瀆し始めた。そして、

Tu veux bien ne pas oublier que je te l'ai donnée, mon Jésus.

Garde-la, puisqu'elle te plaît, et ne souffre pas surtout que ses charmes brillent pour d'autres que pour toi.<sup>(32)</sup>

と神に求めた時に、神は人間に下落させられるのだ。パフニウスは、これ以後苦しむ毎に、神に対して人間同士に行われる常識を口にしながら、助けを求め、あるいはなじる。

神が人間のレベルに引きずり降されるのと同じく、悪魔は人間のレベルに引き上げられ、神の敵として知恵の代名詞になる。多くの場面で悪魔はフランス自身の代弁者となり、人間の敵としての力を失なう。悪魔は完全に悪とはなり得ず、誘惑相手に同情し、人間的な姿を現わす。<sup>(33)</sup> また神と戦う悪魔は、自分の支配する世界を思い描いて、その空しさを知り神との戦いを断念する。<sup>(34)</sup> パフニウスの前に現われる悪魔はシャッカルの姿であるが、これも彼の墮落に従って数が増えるという定量的な表示であって、不気味ではあるが、直接的な実力は感じさせない。

パフニウスが瀆神を重ねる様は、明らかであるし、彼の口にする疑問は、すでに信仰を持たぬ者のそれだ。彼は神と（そして他の男たちと）タイスを争ううちに、アナトール・フランスの小説の中で苦しみを味わう他の多くの男性の主人公たちと同様に、自らの欲望をあなどった罰を受け、ニシアスの—Crains d'offenser Vénus; sa vengeance est terrible.<sup>(35)</sup>—という忠告に反し、嫉妬のせいで美を憎んだ仕返しをされる。だが、むしろ本当の瀆神は、タイスの側にこそあり、あらゆる官能的な楽しみの究極として、信仰を捉え、神への愛を肉欲の代償としたタイスコそ、フランスの提示した反証だ。*La Légende dorée* において、その口唇の穢れゆえに、タイスに禁じられた「神の名を口にする行為」<sup>(36)</sup> は、フランスの作品では、遊び女の吹く笛を神に聞かせるのを許す<sup>(37)</sup> 程にまで、巧妙にすり替えられている。フランスは、読者がタイスの中の瀆神を読み取り損なう



時に現われる、二次的な意味での瀆神をそこに隠した。

## II

### 言語使用＜ラエタ・アキリア＞

アナトール・フランスが、歴史の偶然を理由にキリスト教の絶対性を疑問視し、数々の異教の中にキリスト教を埋没させ、神と悪魔の役割を変換し、信仰の対象を肉欲の代償とするのは、全て論戦のテクニックであり、攻撃の方法である。ところが、フランスの価値の変換は、最もきめの細かい次元では、言語使用の方法に至る。すなわち、信仰の言葉をそのまま用いながら、その言語使用において、恋愛の用語との巧妙な変換が行われるのだ。用語それ自体の変換、言葉遣いから連想させるイメージによる変換の両方の点において、信仰が恋愛とすり替わる。一般に逆の現象——恋愛の表現において、対象に向けられた賛美に宗教のそれが混じる——はどんな作家においても、また日常的にも、恋愛の描写において、起こり得る可能性は高い。フランスの場合の特徴を、《Læta Acilia》<sup>(38)</sup> の短編に即して、他の瀆神や議論の特色と合わせて考えてみよう。

フランスの作品の表題の人名の多くが、主人公ではなく、主題及び本来の主人公を描く口実になっている人物である例にもれず、読者をひきつけるのは、陽気なアキリアではなく、彼女にキリストへの愛を説くマリヤ・マドレーヌである。フランスにこの作品の構想を与えたのは *La Légende dorée* であり、マリヤは今日一般に、分割して考えられるベタニアのマリヤとマグダラのマリヤ<sup>(39)</sup>を同一人物として統合している。<sup>(40)</sup> *La Légende dorée* は、聖書に語られる、カナベウムでキリストの足に香油を注ぎ罪を悔いた女、二人のマリヤのエピソードから始めているが、その後マリ

ヤ・マドレーヌはマルセイユに流され、子を待ち望む皇子に子をさすけ、<sup>41)</sup> その母子が死ぬとこれを復活させた。<sup>41)</sup> 後に隠棲したマリヤは司祭との会話で、自分がイエスの足を髪でぬぐった女であると語る。アナトール・フランスのコントは、マリヤ・マドレーヌ——すなわち二人あるいは三人のマリヤの合体したものであるが——がマルセイユに着いた時点を描く。

言語の示す対立＜マリヤ対アキリア＞

*La Légende dorée* においては、その名を示されなかった、子をさすからぬ女が、表題のアキリアである。冒頭から富めるローマの騎士の妻アキリアとマリヤは全く対照的に描写される。マリヤの一群は、une troupe d'hommes demi-nus, décharnés, rongés de lèpre et d'ulcères<sup>42)</sup>と説明されるが、マリヤだけは、その恐ろし気な集団の中であって、une femme d'une beauté éclatante<sup>43)</sup>と表現されるのだ。マリヤはアキリアに向かって、“J'ai deviné aux broderies d'or de ta robe et à l'innocente fierté de ton regard que (...)”<sup>44)</sup>と述べるが、これらのイメージから、アキリアとマリヤが対立する世界に属することを教える。

二人の女が直接的に、暗く恐ろし気な言葉と明るく平和な言葉で描き分けられるのと等しく、二人の属する世界も同じ色で区分される。つまり、通常的印象とは違い、強い信仰を持つ者が、平安には結びついていない。マリヤはアキリアに妊娠を約束し、その約束を果たしてアキリアに全き幸福感を与えた。

(...) Læta Acilia, couchée sur un lit de pourpre dans la cour de sa maison, murmurait une chanson qui n'avait point de sens et que sa mère chantait autrefois. L'eau de la vasque d'où s'élevaient de jeunes tritons de marbre chantait gaiement, et l'air tiède agitait avec douceur les feuilles bruissantes du vieux platane. Lasse, alanguie, heureuse, lourde comme l'abeille

au sortir du verger, la jeune femme, (...) soupira de joie et d'orgueil.<sup>(45)</sup>

子供を得た彼女の喜びは、隠やかで平和なものであり、決して心をかき乱さない種類のけだるいそれだ。高貴のしるしである緋色、意味のない歌、大理石の水神、陽気に歌う、生あたたかい風、アカシアのざわめく葉、といった言葉の中には激しさや興奮を表現するもの、かげりを見せるものは何もない。全てが豊かさと同様を示し、しかも曖昧であり、強いイメージを持たず、明るい。彼女の足もとには, ses esclaves noires, jaunes ou blanches<sup>(46)</sup> と色とりどりの奴隷たちがいて、黒人奴隷のさし出す、生れ来る子のための帽子には un petit bonnet de pourpre, d'or, d'argent et de perles, manifique comme les rêves d'une pauvre Africaine.<sup>(47)</sup> といった、小さな帽子が許容し切れないほどの富が散りばめられ、しかも、そこに頹廢的な華美と疲労感が入り混じる。

一方、マリヤの周囲の人々には、明るく華やかな色は一斎拒絶され、その中で目の輝きだけが鋭い光となる。マリヤは次のように仲間をアキリアに紹介した。

—Ce vieillard, dit-elle, qui tourne vers toi, femme, son regard lumineux, c'est Cédon, (...) Cet autre vieillard, dont la barbe est blanche comme la neige des monts, c'est Maximin. Cet homme jeune encore et qui semble si las, c'est mon frère. Il possédait de grandes richesses à Jérusalem; (...) Mantille, la fidèle servante qui, dans les jours heureux, cueillait les olives sur les collines de Béthanie.<sup>(48)</sup>

彼女の仲間は、五体を病むか老いるかしており、若い者も疲れ切り、平和や幸福については過去形でしか語り得ない。異様で恐怖心をかきたてる彼らの姿は、マリヤのまなざしの鋭さ、すなわち信仰の激しさを際立たせ

ることになる。

さらに子をさずかったならキリストを信じると言ったアキリアの誓約を実行させるため、マリヤが訪れる場面では、

Elle était vêtue d'une robe d'une seule pièce, semblable par sa couleur à la poussière des chemins. Ses longs cheveux étaient couverts de cendre, mais son visage, brûlé par les larmes, rayonnait encore de gloire et de beauté.<sup>(49)</sup>

と、彼女はその顔の情熱的の美しさ以外に、意図的に暗色と塵とで描かれる。この不気味な情熱が狂気を連想させ、<sup>(50)</sup> キリストへの愛を恐ろしいものにする。マリヤを迎え入れたアキリアの勧める椅子は、un fauteuil d'ivoire dont les coussins étaient brodés d'or<sup>(51)</sup> の贅を尽くしたもののだが、マリヤはこれを拒否する。このことは、キリストの教えによって華美を避けるという表面的な拒絶とともに、アキリアとの後の対立——すなわちマリヤの信仰の激しさに反感を覚えたアキリアが、キリストを受け容れない——を予言する効果の二重の意味を持つ。マリヤが選ぶのは、au pied du grand platane, que les souffles de l'air remplissaient de murmures<sup>(52)</sup> の位置である。しかし、このプラタナスは、アキリアの傍らにあった、生あたたかい風に葉をそよがせるアカシアと違い、風の強さを思わせてしまう。

二人の女の相反する様が、豪華な椅子と葉のざわめくプラタナスの木の対比によって暗示される。この対比は、発展後のキリスト教が与える、信仰を持つ者の精神の安らぎ、というイメージを打ち消す役に立つ。信仰を持ったマリヤが狂気を見せ、信仰を持たぬアキリアが心の平和を保つ所に、それぞれに本来付随するはずの価値を交換する発想が明らかになる。

#### 言語交換＜宗教用語の二義性＞

連合するイメージ群の差異によってマリヤとアキリアが区分されるとす

ると、意味内容としては、キリストに対する信仰と古来の神々に対する信仰の対立が現出すべきではあるが、実際には拮抗する程の力関係は生まれない。アキリアにまわりつく言葉の一つ一つが平穏を示すように、彼女の信仰は心の一部を支配するにすぎないからだ。一方、マリヤの信仰は身心の全体に及び、異常な激しさを持つ。彼女は、キリストその人について語る。

Il n'y a qu'un Dieu, et ce Dieu fut un homme, et mes cheveux  
ont essuyé ses pieds.

A ces mots, des éclairs et des larmes jaillirent ensemble de  
ses yeux, plus sombres qu'un ciel d'orage, (...)

Et la Madeleine poursuivit dans l'extase :<sup>(53)</sup>

これらの言葉を発するマリヤは、嵐の空よりも暗い目で、激しい情熱に身を任せている。神が人間であった、と言われる時、それはキリスト教における、神が人の世におつかわしになった子、という本来の意味の上に、マリヤが、キリストを一人の人間として捉えた、というフランスのすり替えた意味が盛られる。そのことは、マリヤの口調の激しさとともに、この作品の後半部で実効を持つ。マリヤがここで語るエピソードは、聖書の中で次のように記述された。

するとそのとき、その町で罪の女であったものが、パリサイ人の家で食卓に着いておられることを聞いて、香油が入れてある石膏のつぼを持ってきて、泣きながら、イエスのうしろでその足もとに寄り、まず涙でイエスの足をぬらし、自分の髪の毛でぬぐい、そして、その足に接吻して、香油を塗った。<sup>(54)</sup>

アナトール・フランスのコントにおいても、同じエピソードは、涙というキー・ワードを温存したまま再現される。ただし、同一の内容が瀆神のコントに変身するのは、マリヤが自分の特別な体験を誇ったからなのだ。

後半部において、マリヤは自らの七つの悪魔がイエスによって払われたことを伝え、<sup>(55)</sup>

—Depuis lors, ravie, consumée par toutes les joies de la foi et de l'amour, j'ai vécu dans l'ombre du Maître comme dans un nouvel Éden.<sup>(56)</sup>

と、あたかも官能的な描写と変換可能な表現で、「生きていた時」の神——キリスト——との生活を誇るのだ。amour の語は、すぐにでも俗世の恋愛の用語との交換を許容してしまう。マリヤの熱は、次の台詞の言われた時に、頂点に達する。

—C'est moi, s'écria-t-elle, c'est moi qui l'ai vu la première. J'ai trouvé deux anges vêtus de blanc, assis, l'un à la tête, l'autre aux pieds, là où l'on avait porté le corps de Jésus. (...) O joie ! Jésus vint à moi.<sup>(57)</sup>

強い調子で二度繰り返される c'est moi のこだまは、他者に対して自分の特権的体験を誇り、自分以外の何者の介在も許さない。Jésus vint à moi は、正しく神としてのキリストの否定、人間の男性へのキリストの引きずりおろしである。

聖書においては、キリストの命令に従って弟子たちに復活を知らせたにすぎないマリヤは、彼らにその事実さえ信じさせることができなかった。c'est moi の台詞と、キリストの足を自らの髪でふいたと誇る場面は、恐らく、*La Légende dorée* の以下の部分が、フランスにそのイメージの萌芽を与えたのであろう。

“Vous souvenez-vous qu'il est question, dans l'Évangile, de Marie, cette fameuse pécheresse, qui lava de ses larmes les pieds du Sauveur, et les essuya de ses cheveux, ensuite mérita le pardon de ses fautes?” (...) “C'est moi, dit-elle, qui suis cette femme. (...)”<sup>(58)</sup>

これは、隠棲した晩年のマリヤ・マドレーヌが、一人の司祭に向かって言った言葉であって、フランスのマリヤの若さと激しさはない。その上、聖書のマリヤたちは、決して、自らの体験ゆえに驕りはず、弟子たちの批判に対し、自己弁護さえしないのだ。しかし、アナトール・フランスのコントにおける、これらの言語のすり替え、マリヤの意味の交換を見てしまった者は、次に聖書に立ち戻っても、罪の女が、女性的魅力の象徴である、その豊かな髪で、キリスト——すでに一人の男性へと変質させられた——の身体の最も汚れた部分、下方にあって地に接する足、をふく、という場面の描写の中に官能的なメッセージを読み取ってしまう。中立的な記述の中に、一つの偏向した読み取りの視線を投げかけさせる技法が、フランスの瀆神のからくりである。

C'est moi は、司祭に言い渡されても、隠やかに響くだけだ。アキリアという幸福な女に投げつけられてこそ、実効を持つ。マリヤの情熱はついに、アキリアの幸福を傷つける。

En écoutant ce récit, Læta Acilia perdait peu à peu sa joie et sa quiétude. Faisant un retour sur elle-même, elle examinait sa vie, et elle la trouvait bien monotone auprès de la vie de cette femme qui avait aimé un dieu.<sup>(59)</sup>

アキリアは、何の不足もない幸福——つまり激しい欲望を知らないが故に、欠乏感を味わなくとも済む幸福——をマリヤによって失なう。アキリアは、マリヤに向かって、「出て行け！」と叫びながら、“Je ne veux pas connaître ton dieu. Tu l'as trop aimé; (...)”<sup>(60)</sup> と言う。これは、激しい嫉妬がアキリアに言わせたものであるが、アナトール・フランスの苦しむ主人公たちの持つ嫉妬——対象の完璧な所有を望むあまり、常に疑いを持ち続ける種類の嫉妬——と違い、むしろ他人の持つものを自分も持ちたいと願う羨望の意味を含む嫉妬であろう。信仰が対象になっているので

あれば、同じ対象を求めて、同じ信仰に入るのは可能だが、アキリアは、それが自分には不可能だと知るから、予め競争相手との戦いを放棄するのだ。この放棄が起こるのは、キリストが神ではなく、人間の姿、すなわち生きていた時にマリヤが所有した点に価値が認められたからである。アキリアが、“Que viens-tu me parler de tes amours avec un dieu visible?”<sup>(61)</sup> と発した時、彼女の幸福は最も深い傷手を負っていたのだ。

マリヤが、キリストに対する信仰、およびキリストについて語る時は、恋愛の用語とほとんど差異のない言葉を用いる。

“Il était jeune et beau; il voulait bien être aimé.” “(...) je te ferai connaître Jésus comme je l’ai connu, afin que tu l’aimes comme je l’aime.” “le plus beau des fils des hommes”<sup>(62)</sup>

といった言葉の中で、信仰において通常用いられる、神を《愛する》という言葉が、信仰の愛を語るふりをしながら、恋愛の意味にいつでもすり替えられる二義性を見せる。神を《美しい》とたたえる言葉の中にも、同様の二義性が盛られているが、これらは用語自体の意味のレベルと同様、使用方法のレベルにおいて保証されるものだ。事実、アキリアの信ずる古来の神々については、まず、マリヤが、“Femme, garde-toi bien, s’écria-t-elle, d’adorer de vaines idoles”<sup>(63)</sup>と叫ぶが、この adorer には、aimer に見られた二義性の入り込む余地はない。一般に恋愛感情について用いられる場合、adorer が非常に強い意味で発せられるのに、ここでは神を《崇める》意しか負わされていない。また、アキリアは、“prier les dieux” “célébrer les mystères des déesses”<sup>(64)</sup>と表現し、最後に一度だけ、aimer を用いるが、それは次の発言の中である。

Si ce pauvre petit être est une fille, je lui ferai aimer nos petites déesses de terre cuite, qui ne sont pas plus hautes que le doigt et avec lesquelles elle pourra jouer sans crainte.<sup>(65)</sup>



これは、マリヤに対する敵愾心と対抗心から出たのであろう。さらに、*La Légende dorée* では、生れる子供が男子であるのに、アキリアが娘を想定するのは、人形遊びのイメージのためとも考えられるが、それ以上に、マリヤの神——キリスト——が生きていた男性だった点に意識が集中しているからだ。しかも女神像の小さいことが、信仰が生活の中心とならない様を思わせる。

人間であったキリストをめぐり、マリヤが恋愛とも読み取れる感情を示すのは、相手がアキリアという女性だったからこそ効果を得た。*La Légende dorée* では、マリヤに子供の誕生を願うのは一人の皇子であったが、アナトール・フランスが伝説とは逆に、彼女の相手に妻——女性——を配さなければ、このコントにおける言語交換の齎神は意味をなさない。また、フランスが、二人のマリヤの区別を知りながらも、伝説に即して、一人のマリヤ＝マドレーヌを作り上げたことは、source を生かすこと以上に、聖書に現われる二人、あるいは三人のマリヤの共通項を読み取らせる結果になる。罪の女マリヤは、キリストの弟子たちに、その罪ゆえに穢れと見做され、<sup>(66)</sup> ベタニアのマリヤは姉マルタから、イエスのための食事の準備をしないと注意され、<sup>(67)</sup> 香油を彼に注いで、弟子から、「貧しい人たちに施すことができたのに」<sup>(68)</sup> ととがめられた。しかし、全ての場面で、イエスは彼女たちを弁護し、マリヤは許される。伝説で、一人のマリヤとなった女は、キリストに特別に愛された、という強い印象を、少なくとも信仰を持たない者には、不可解な印象を与える。フランスが、マリヤに言わせた *C'est moi* の強さを支えるには、この三人のマリヤの力を結集する必要があったのだ。

### 許容の拡大

キリスト教が、フランスの生涯の批判の対象であったがために、聖者伝の類の悪意あるくずしや、瀆神のテーマは非常に多い。以上見て来た様に、キリスト教の勝利は偶然と判断され、意図的に忘れられてしまう。また数々の異教との混淆によって、絶対的な価値が相対的な価値と交換可能と見做される。神もキリストも人間と同様の扱いを受け、人間と価値を交換させられてしまう。この価値交換は、決して等価交換ではあり得ず、むしろ価値の引き下げである。言語の次元においては、信仰と肉欲の言葉が容易に入れ替わる価値交換を見せるが、この言葉の二義性は、信仰を官能の代償物と考える瀆神から出発しているのは言うまでもない。しかし、これらの価値交換は、キリスト教を素材にしてのみ行われた技術ではなく、ものの見方の別の側面を見せることに熱中した結果である。彼の繰り広げるマクベス弁護<sup>(69)</sup>にあるように、人々の固定化した歴史観をくずすのも、同じ理念のもとにある。フランスの主眼は、ものの正しい判断——当然、対社会的な問題においては重要な点であるが——を示すことよりも、一つの現象に対して、どれだけの許容の広がりが可能かを、振り子の振幅の一番端は、どこまでかを見せることだ。

従って、対象が巨大物、絶対物であれば、その対象の威力を切りくずせる可能性を搜り、制度は至る所で批判の対象となる。その反面、人々の目の届きにくい、卑小化されたものには、注意深い視線が向けられ、忘れられていた意味が見い出される。だから、アナトール・フランスの小説では、女のささいな挑発の一言が、主人公を不幸と苦難の連続へと導く。<sup>(70)</sup>このような価値の交換は、様々な価値に注目しつつ、それらの価値を平均化してしまうことである。あらゆる可能性を許容しようとするれば、劇的な

もの、激しい主張、狂気といったものは、他の月並みな表現の中に取り込まれてしまうであろう。フランスの皮肉が、絶対の否定と、多様な価値によって支えられるなら、その技術こそが、フィクションの世界の魅力を殺し、読み手の非理性の捌口を封じる危険をはらんでいる。

〈注〉

- (1) *Nos Enfants*, Œuvres Complètes d'Anatole France Tome 4, Paris, Calmann-Lévy, 1925. (以下 各巻を O. C. 4 と略) 所収。
- (2) Ibid., p. 5
- (3) Ibid., p. 17-18
- (4) *L'Univers Illustré*, le 28 novembre 1885 など。この問題については、Marie-Claire Bancquart, *Anatole France Polémiste*, Paris, A. G. Nizet, 1962, Chapitre III に詳しい。
- (5) *L'Etui de Nacre*, O. C. 5 所収。
- (6) *Temps*, le 25 décembre 1891 (Conte pour le jour de Noël) に初出。
- (7) *L'Etui de Nacre*, O. C. 5, p. 238
- (8) 「マタイによる福音書」27章11-26, 「マルコによる福音書」15章1-15, 「ルカによる福音書」23章1-25
- (9) 同様のことは、キリスト教に限らず、アナトール・フランスの歴史に対する態度にも表われている。フランス人の歴史の戯画化である *L'Ile des Pingouins* (O. C. 18所収) においては、マエール神父が、ペンギンを人間と見誤り、洗礼を施した所から、ペンギン人の歴史が始まった。人間の歴史の巨大なサイクルが、些細な錯誤から生まれるという価値の交換を見せる点に彼の皮肉がある。
- (10) *L'Etui de Nacre*, O. C. 5, p. 222
- (11) "Et votre Lamia! Quel petit chef-d'œuvre! Je crois que c'est ce que vous avez écrit de plus profond." (le 28 décembre 1891) (ルナンからフランスへあてた手紙) Anatole France, *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1984, p. 1403 参照。
- (12) *L'Etui de Nacre*, O. C. 5, p. 229
- (13) Ibid., p. 227
- (14) "Jocaste", *Jocaste et le Chat Maigre*, O. C. 2 所収。

- (15) “L’Œuf Rouge”, *Balthasar*, O. C. 4, p. 225
- (16) “Scolatica”, *L’Etui de Nacre*, O. C. 5 所収。
- (17) 「ルカによる福音書」7章37-50。一般にマグダラのマリヤと同一視される。
- (18) *Vie de Jeanne d’Arc*, O. C. 15, 16
- (19) 例えば、軍事能力について評価が不定。
- (20) *Vie de Jeanne d’Arc I*, O. C. 15, p. 164
- (21) *Ibid.*, p. 488
- (22) *Ibid.*, p. 141, *Vie de Jeanne d’Arc II*, O. C. 16, p. 94 など。
- (23) “Amycus et Célestin”, *L’Etui de Nacre*, O. C. 5 所収。“Saint Satyre”, *Le Puit de Sainte Claire*, O. C. 10 所収。
- (24) “La Légende des Saintes Oliverie et Liberette”, *L’Etui de Nacre*, O. C. 5 所収。
- (25) “La fille de Lilith”, *Balthasar*, O. C. 4 所収。
- (26) “La Légende des Saintes Oliverie et Liberette”, *L’Etui de Nacre*, O. C. 5 所収。
- (27) *Thaïs*, O. C. 5, p. 79
- (28) *Ibid.*, p. 82
- (29) *Ibid.*, p. 94
- (30) *Ibid.*, p. 52
- (31) *Ibid.*, p. 143
- (32) *Ibid.*, p. 160
- (33) “L’Humaine Tragédie”, *Le Puits de Sainte Claire*, O. C. 10 所収。
- (34) *La Révolte des Anges*, O. C. 22, Chapitre 35
- (35) *Thaïs*, O. C. 5, p. 40
- (36) Jacques de Voragine, *La Légende dorée II*, Paris, Garnier, 1967, “Sainte Thaïs, Pécheresse”, p. 271
- (37) *Thaïs*, O. C. 5, p. 209
- (38) *Balthasar*, O. C. 4 所収。
- (39) マグダラのマリヤを罪の女と区別する考え方もある。Pierre Pierrard, *Dictionnaire des Prénoms et des Saints*, Paris, Larousse, 1974. p. 149参照。
- (40) この点について、作品の終りにフランスの付記がある。
- (41) *La Légende dorée* では、この時点で改宗が成立している。
- (42) “Læta Acilia”, *Balthasar*, O. C. 4, p. 197

- (43) Ibid., p. 198
- (44) Ibid., p. 199
- (45) Ibid., p. 205
- (46) Ibid., p. 205
- (47) Ibid., p. 205
- (48) Ibid., p. 198-199
- (49) Ibid., p. 205
- (50) ルナンは、*Les Apôtres* で、マグダラのマリアが馮かれていたと強調。  
Anatole France, *Œuvres*, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1984. p. 1309 参照。
- (51) “Læta Acilia”, *Balthasar*, O. C. 4, p. 206
- (52) Ibid., p. 206
- (53) Ibid., p. 200
- (54) 「ルカによる福音書」7章37
- (55) 聖書の記述は、同書、8章2
- (56) “Læta Acilia”, *Balthasar*, O. C. 4, p. 207
- (57) Ibid., p. 207
- (58) Jaques de Voragine, *La légende dorée* I, Paris, Garnier, 1967 “Sainte Marie-Magdeleine”, p. 463
- (59) “Læta Acilia”, *Balthasar*, O. C. 4, p. 207-208
- (60) Ibid., p. 208
- (61) Ibid., p. 208
- (62) Ibid., p. 200, p. 206, p. 206
- (63) Ibid., p. 199-200
- (64) Ibid., p. 199, p. 208
- (65) Ibid., p. 209
- (66) 「ルカによる福音書」7章37-50
- (67) 同書、10章38-42
- (68) 「マタイによる福音書」26章6-13, 「マルコによる福音書」14章3-9, 「ヨハネによる福音書」12章1-8。
- (69) “Les sept femmes de la Barbe-Bleue”, *Les sept femmes de la Barbe-Bleue et autres contes merveilleux*, O. C. 19, p. 128-129
- (70) “Balthasar”, “Abeille”. *Balthasar*, O. C. 4 など。

（フランス文学科 非常勤講師）